

القول في المظاهر والزمان

كان قول الرازي في المكان والزمان من أخصّ مميزات فلسفته الإلهية ، فقد رأيناه عالج هذين الموضوعين في كتاب العلم الإلهي^(١) إذ فرق بين المكان المطلق الذي هو الخلاء^(٢) وبين المكان المضاف^(٣) الذي لا بدّ له من متمكن ، و فرق بين الزمان المطلق الذي هو الدهر أو المدة^(٤) وبين الزمان المضاف الذي يقدر بحركات الفلك^(٥) ، كما أنه أودع هذا البحث كتباً أخرى من تأليفاته^(٦) ومن المتأخرين الذين اجتهدوا في الرد على هذا المذهب المرزوقي^(٧) وابن حزم^(٨)

(١) راجع من فوق ص ١٧١

(٢) τὸ κενόν على مذهب ديمقراطيس أو ἡ χώρα على مذهب افلاطون

(٣) وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي الماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى ، كما يذهب اليه أرسطوطاليس

(٤) وهو ὁ αἰὼν أو διάστασις على مذهب الافلاطونيين

(٥) على ما يذهب اليه أرسطوطاليس

(٦) ومن أهمها « كتاب الزمان والمكان » (البيروني رقم ٦١) وقد سماه الرازي في كتاب السيرة الفلسفية (راجع من فوق ص ١٠٩ س ٢) « في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء » وسماه ابن أبي أصيبعة (ج ١ ص ٣١٧ س ٧) « كتاب في المدة وهي الزمان وفي الخلاء والملاء وبها المكان » ، راجع أيضاً ابن النديم ص ٣٠٠ س ١٩ وابن الففطى ص ٢٧٤ س ١١ وأيضاً مقالته « فيما جرى بينه وبين أبي القاسم الكعبي في الزمان » (البيروني رقم ٦٢) ، ومقالته « في الفرق بين ابتداء المدة وابتداء الحركات » (البيروني رقم ٦٣)

(٧) راجع من فوق ص ١٩٦ وما يليها

(٨) راجع القطعة الأولى من هذا الفصل

وناصر خسرو^(١) ونجم الدين السكاكبي^(٢) وغيرهم ولا سيما فخر الدين الرازي^(٣) الذي بسط حجج الرازي في كتاب المطالب العالية^(٤) . أما أبو حاتم الرازي فقد دارت مناظراته مع أبي بكر الرازي^(٥) حول هذه المسائل أيضاً هذا ونحن نشير القارئ إلى البحوث الهامة التي شرح فيها S. Pines نظريات الرازي في الزمان والمكان وحاول تحديد موقفها من تاريخ الفلسفة القديمة والإسلامية^(٦)

١

كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي ، طبعة مصر ١٣٤٧ هـ ، ج ١ ص ٢٧ - ٣٥ . وصحنا الباب المقتبس منه بمقابلته بالنسخة المخطوطة المحفوظة بخزانة عاشر رئيس الكتاب باستانبول تحت رقم ٥٥٥ (والموجود منها صورة شمسية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٥٩١ ب (٧)) ص ٤٢ - ٥٢ ، وقابلناه أيضاً بالنسخة المخطوطة بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٢٨ توحيد ص ٤٠ وما يليها . وأشرنا في تعاليفنا إلى الطبعة برمز ط ، وإلى نسخة عاشر برمز ع ، وإلى نسخة تيمور برمز ت وقد أوردنا فيما مضى^(٨) مقتبسات أخرى من كتاب الفصل تدل على أن ابن حزم قصد في هذا الباب إلى الرد على الرازي وغيره ممن قال بتقديم الزمان والمكان^(٩)

(١) راجع القطعة الثانية والرابعة من هذا الفصل
(٢) راجع من فوق ص ٢٠٣ وما يليها . أما قول الرازي في الزمان فقد ورد له أيضاً ذكر في كتاب البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى الإمام الزيدي المتوفى سنة ٥٨٤٠ هـ ، راجع M. Horten, *Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam*, Bonn 1910, p. 106.

(٣) راجع أيضاً ص ٢٠٣ وما يليها و ص ٢١٣ وما يليها
(٤) راجع القطعة الخامسة من هذا الفصل
(٥) راجع الفصل الحادي عشر
(٦) *Beiträge* ص ٤٥ وما يليها ، وفي مجلة *Islamic Culture* ج ١١ (١٩٣٧)
ص ٧٣ وفي مجلة *Revue des Etudes Juives* ج ١٠٤ (١٩٣٨) ص ٤ وما يليها
(٧) راجع من فوق ص ١٧٠
(٨) ص ١٧٠ وما يليها
(٩) راجع أيضاً كتاب الفصل ج ٥ ص ٤٤ : « وزاد بعضهم في الجوهر الخلاء والمدة اللذين لم يزالا عندهم يعني بالخلاء المكان المطلق لا المكان المعهود ويعني بالمدة الزمان المطلق لا الزمان المعهود »

٢٧

باب الكلام على من قال انّ للعالم خالقاً لم يزل

وانّ النفس والمكان المطلق الذي هو الخلاء والزمان المطلق الذي هو المدة

٣

لم تزل موجودة وانها غير محدثة

قال أبو محمد : والنفس عند هؤلاء جوهر قائم بنفسه حامل لأعراضه لا متحرك

ولا منقسم ولا متمكن ، اى لا فى مكان

وقد ناظرني قوم من أهل هذا الرأى ورأيتهم كالغالب على ملحدى أهل

زماننا فألزمهم إلزامات لم ينفكوا منها فظهر بطلان قولهم بعون الله تعالى |

٢٨

وقوته . ولم ير أحداً ممن تكلم قبلنا ذكر هذه الفرقة ، فجمعت ما ناظرتهم به

٩

وأضفت إليه ما وجبت إضافته إليه مما فيه إزافة قولهم ، وما توفيقنا إلا بالله

وهذا الزمان والمكان عندهما غير المكان المعهود عندنا وغير الزمان المعهود

عندنا . لأنّ المكان المعهود عندنا هو المحيط بالمتمكن فيه من جهاته أو من بعضها

١٢

وهو ينقسم قسمين : إما مكان يتشكل المتمكن فيه بشكله كالبرّ أو الماء فى الخابئة

وما أشبه ذلك ، وإما مكان يتشكل هو بشكل المتمكن فيه كالماء لما حلّ فيه من

الأجسام وما أشبهه . والزمان المعهود عندنا هو مدة وجود الجرم ساكناً أو متحركاً

١٥

أو مدة وجود العرض فى الجسم . ويعمّه أن نقول هو مدة وجود الفلك وما فيه

من الحوامل والمحمولات . وهم يقولون انّ الزمان المطلق والمكان المطلق هما

غير ما حددنا آنفاً من الزمان والمكان ويقولون انهما شيان متغايران

١٨

ولقد كان يكفي من بطلان قولهم إقرارهم بمكان غير ما يعهد وزمان غير

ما يعهد بلا دليل على ذلك ، ولكن لا بدّ من إيراد البراهين على إبطال دعواهم

فى ذلك بحول الله وقوته

(٤) أبو محمد رضى الله عنه ط ت (كذا دائماً) — النفس ط — (٧) أظهرت ط

— (٩) تزيف قولهم ط — بالله تعالى ع — (١٠-١١) عندهم هما غير الزمان

والمكان المعهودين عندنا لأن ع — (١٢) فيه المتمكن ع — (١٥) ويعمد أن يقول

ع — (١٧) حددناه ط — (١٩) بدليل على ذلك ط — لا بد من ذكر ع —

(٢٠) فى ذلك : سقط ع — الله تعالى ع

فيقال لهم — وبالله تعالى التوفيق — : أخبرونا عن هذا الخلاء الذي أثبتتم
وقلتم انه كان موجوداً قبل حدوث الفلك وما فيه ، هل بطل بحدوث الفلك
٣ ما كان منه في مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل ؟ فإن قالوا لم يبطل —
وبذلك أجابني بعضهم — ، فيقال لهم فإن كان لم يبطل فهل انتقل عن ذلك المكان
بحدوث الفلك في ذلك المكان أو لم ينتقل ؟ فإن قالوا لم ينتقل — وهو قولهم — ،
٦ قيل لهم فإن لم يبطل ولا انتقل فأين حدث الفلك وقد كان في موضعه قبل حدوثه
عندكم معنى ثابت قائم بنفسه موجود ، وهل حدوث الفلك في ذلك المكان المطلق
الذي هو الخلاء أم في غيره ؟ فإن كان حدث في غيره فهنا إذن مكان آخر
٩ غير الذي سميتوه خلاء ، وهو إما مع الذي ذكرتم في حيز واحد أم هو في حيز
آخر . فإن كان معه في حيز واحد فالفلك فيه حدث ضرورة ، وقد قلتم انه لم
يحدث فيه فهو إذن حادث فيه غير حادث فيه ، وهذا تناقض ومحال . وإن كان في
حيز آخر فقد أثبتتم النهاية للخلاء إذ الحيز | الآخر الذي حدث فيه الفلك ليس
٢٩ هو في ذلك الخلاء ، وهذا ينطوي فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذي ذكرتم ،
فهو متناه لا متناه وهذا تناقض وتخليط . وإذا بطل أن يكون غير متناه وثبت
١٥ أنه متناه فهو المكان المعهود المضاف إلى المتمكن فيه ، وهذا هو المكان الذي
لا يعرف ذو عقل سواه . وإن كان الفلك حدث فيه والفلك ملاء بلا شك ولم
ينتقل الخلاء عندكم ولا بطل فالفلك إذن خلاء وملاء معاً في مكان واحد ، وهذا
١٨ محال وتخليط

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه في موضع الفلك قبل حدوث الفلك ،
أو قالوا انتقل ، فقد أوجبوا له النهاية ضرورة إما من طريق الوجود بالبطان

(٢) قبل حدوث العالم وما ع — الفلك ٢ : سقط ع — (٦) فإذا لم يبطل ط —
(٧) معنى ثابتاً قائماً بنفسه موجوداً ع — أو هل ع — (٨) فهنا إذن مكان ع —
(٩ - ١٠) وأما في حيز آخر ع — (١١) فهو وإذا حدث ط — (١٥) المكان المعروف
المعهود ع — (١٩) فإن قالوا ط ت

إذ لا يفسد ويبطل إلا ما كان حادثاً لا ما لم يزل ، وإما من طريق المساحة بالنقلة إذ لو لم يجد أين ينتقل لم تكن له نقلة ، إذ معنى النقلة إنما هو تصيير الجرم إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك أو إلى صفة لم يكن عليها قبل ذلك . ووجوده مكاناً ينتقل إليه ٣ موجب أنه لم يكن في ذلك المكان الذي انتقل إليه قبل انتقاله إليه . وهذا هو إثبات النهاية ضرورة ، فهذا هو الذي أبطلوا . ويلزمهم في ذلك أيضاً أن يكون متجزئاً ضرورة لأن الذي بطل منه هو غير الذي لم يبطل ، والذي انتقل هو ٦ غير الذي لم ينتقل ، وهو إذا كان كذلك فإما هو جسم ذو أجزاء وإما هو محمول في جسم فهو ينقسم بانقسام الجسم . وقد أثبتنا النهاية للجسم في غير هذا المكان من كتابنا هذا بما فيه البيان الضروري ، والحمد لله رب العالمين ٩

وأيضاً فإن كان لم يبطل فالذي كان منه في موضع الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل لحدوث الفلك فيه فهو والفلك إذن موجودان في حين واحد معاً ، فهو إذن ليس مكاناً للفلك لأن المكان لا يكون مع المتمكن فيه في مكان واحد ، هذا يعرف بأولية ١٢ العقل . ولو كان ذلك لسكان المكان مكاناً لنفسه ولما كان واحد منهما أولى بأن يكون مكاناً للآخر من الآخر بذلك ولا كان أحدهما أولى أيضاً بأن يكون متمكناً في الآخر من الآخر فيه ، وكل هذا فاسد ومحال بالضرورة ١٥

وأيضاً فإن الخلاء عندهم مكان لا متمكن فيه ، والفلك عندهم موجود في الخلاء إذ لا نهاية للخلاء عندهم من طريق المساحة . فإذا كان الفلك متمكناً في الخلاء عندهم ١٨ والخلاء عندهم مكان لا متمكن فيه فالخلاء إذن مكان فيه متمكن ليس فيه متمكن ، وهذا محال وتخليط . وهذا بعينه لازم في قولهم أن ذلك الجزء من الخلاء لم ينتقل لحدوث الفلك فيه . فإن قالوا انتقل فإنما صار إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك خلاء ولا ملاء فقد ثبت عدم الخلاء والملاء فيما فوق الفلك ضرورة وهذا خلاف قولهم . وإن ٢١ قالوا بطل لزمهم أيضاً أنه قد عدته المدد ضرورة ، وإذا عدته المدد فقد تناهى من

٣٠

(٦-٥) ان يكون متجزئاً ضرورة ط ت — (٧-٦) انتقل غير الذي ع — (٧) أو هو محمول ع — (١١) في حين واحد ع ت — (١٣) وما كان ت — (٢٢) عدته المدد ع (مرتين) — فإذا ط ت

أوله بالمبدأ ضرورة . فإن قالوا بل لم يحدث الفلك في شيء من ذلك المكان الذي هو
الخلاء فقد أثبتوا حيزاً آخر ومكاناً للفلك غير الخلاء الشامل عندهم . وإذا كان ذلك
٢ فقد تنهى كلا المكانين من جهة تلاقيهما ضرورة . وإذا تناهيا من جهة تلاقيهما
لزمتهما المساحة ووجب تناهيهما لتناهي ذرعهما ضرورة

ويستلون أيضاً عن هذا الخلاء الذي هو عندهم مكان لا متمكن فيه هل له مبدأ
٦ متصل بصفحات الفلك الأعلى أم لا مبدأ له من هنالك ، ولا بد من أحد الأمرين
ضرورة . فإن قالوا لا مبدأ له — وهو قولهم — ، قيل لهم إن قول القائل مكان إنما يفهم
منه ما يتمثل في النفس من المقصود بهذه اللفظة وموضعها في اللغة لتكون عبارة التفام
٩ عن المراد بها أنها مساحة ، ولا بد للمساحة من الذرع ضرورة ولا بد للذرع من
مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الأحاد . فإن لم يكن له مبدأ من واحد
اثني ثلاثة لم يكن عدد ، وإذا لم يكن عدد لم يكن ذرع أصلاً ، وإذا لم
١٢ يكن ذرع لم تكن مساحة ولا انفساح ولا مسافة . وكل هذه ألفاظ واقعة إما على ذرع
الذرع وإما على مذرع بالذرع ضرورة . فإن قالوا له مبدأ من هنالك وجبت له
النهاية ضرورة لخصر العدد لمساحته بوجود المبدأ له

ويستلون أيضاً أماس هو للفلك أم غير أماس ومباين عنه أم غير مباين ؟ فإن
١٥ قالوا لا أماس ولا مباين فهذا أمر لا يعقل بالحس ولا يتشكل في النفس ولا يقوم
على صحته برهان أبداً إلا في الأعراض المحمولة في الأجسام . وهم لا يقولون إن الخلاء
١٨ عرض محمول في جسم ، وكل دعوى لم يقم عليها دليل فهي باطلة مردودة . وإن

(٢) غير الخلاء المتناهي عندهم وإن كان ذلك ع — (٤) لزمهما ع — بتناهي ذرعهما
ع — ضرورة : سقط ع — (٦) الفلك العلياء — أحد أمرين ت — (٧) لهم قول ع —
(٨) منه في ما ع — وموضوعها ع — للتفام ط — (٩) بها أنه ساحة ط ت — لا بد
للساحة من ذرع ط ت — ولا بد للذرع ت ، ولا بد للذرع ط — (١٠) من مبتدأ ع —
(١١) أصلاً : سقط ع — (١٢) وكل هذا ع — (١٥) أماس هذا الفلك ط ت —
مباين ، صححنا : باين ط ت ع (مرتين) — (١٦) ولا مباين : ولا باين ط — (١٧) وهم
يقولون ع

أثبتوا المماسية أو المباينة وجب عليهم ضرورة إثبات النهاية له كما لزم بإثبات المبدأ ،
إذ النهاية منطقية في ذكر المبدأ والمماسية والمباينة ضرورة لا شك فيه وبالله تعالى
التوفيق

- ويستلون أيضاً عن هذا الخلاء الذي يذكرون والزمان الذي يثبتون
أحمولان هما أم حاملان أم أحدهما محمول والثاني حامل < أم كلاهما حامل محمول >
أم كلاهما لا حامل ولا محمول < > فأيهما أجابوا فيه بأنه حامل
فلا شك في أن محموله غيره إذ لا يكون الشيء حاملاً لنفسه ، فله إذن محمول
لم يزل وهو غير الزمان . فإن قالوا ذلك كملوا بما قدمنا قبل على أهل الدهر
القائلين بأزلية العالم . وأيضاً فإن كان المكان حاملاً فلا يخلو ضرورة من
أحد وجهين : إما أن يكون حاملاً لجرم متمكن فيه وهذا يوجب النهاية له لوجوب
نهاية الجرم المتمكن فيه بالدلالة التي قدمنا في إثبات نهايات الأجرام ، وإما أن
يكون حاملاً لكيفياته . | فإن كان حاملاً لكيفياته فهو مركب من هيولاه
وأعراضه وجذسه وفصوله ، وبالضرورة يعلم كل ذي حس سليم أن كل مركب
< > فهو متناه بالجزم والزمان بالدلائل التي قدمنا ، ولا سبيل
إلى حمل ثالث . وأيهما قالوا فيه أنه محمول فإنه يقتضي حاملاً ويعكس الدليل الذي
ذكرنا آنفاً سواء بسواء . وأيهما قالوا فيه أنه حامل محمول وجب كل ما ذكرنا فيه
أيضاً بعكسه . وأيهما قالوا فيه لا حامل ولا محمول فلا يخلو من أن يكون باقياً أو
يكون بقاء . فإن كان باقياً فهو مفتقر إلى بقاء وهو مدته إذ لا باقٍ إلا بقاء . وإن كان
بقاء فلا بد له من باق به وهو من باب الإضافة والمدة وهي البقاء إنما هي محمولة
وناعمة للباقي بها ضرورة . هذا الذي لا يقوم في العقل سواء ولا يقوم برهان إلا عليه
وبستلون أيضاً عن هذا الزمان الذي يذكرون ، هل زاد في أمده اتصاله مذ
حدث الفلك إلى يومنا هذا أولم يزد ذلك في أمده ؟ فإن قالوا لم يزد ذلك في أمده

(٥) < > : راجع س ١٦ — (٦) < > : سقط هنا البحث عن
السؤالين الأولين — بأنه ، صححنا : فانه ط ت ع — (٧) بلا شك ط ت — (١٥) وأيهما :
فأيهما ، هامش ع — (١٩) وهذا من باب ع — (٢١) في مدة اتصاله ط ت

كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مضافة إليها وعدد زائد على عدد . فإن قالوا زاد ذلك في أمده سئلوا متى كانت تلك المدة أطول ، أقبل الزيادة أم هي وهذه الزيادة معاً ؟ فإن قالوا هي والزيادة معاً فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ ما لا نهاية له فلا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يكون شيء مساوياً له ولا أكثر منه ولا أنقص منه ولا يكون هو أيضاً مفصلاً أصلاً فلا يكون مساوياً لنفسه كما هو ولا أكثر من نفسه ولا أقل منها . فإن قالوا ليست هي والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أن الشيء وغيره معه ليس أكثر منه وحده ، وهذا باطل

وهم يقولون إن الخلاء والزمان المطلق شيئان متغايران . فيقال لهم فإذا هما كذلك فبأي شيء انفصل بعضهما من بعض ؟ فإن قالوا انفصل بشيء ما وذكروا في ذلك أي شيء ذكروه فقد أثبتوا لهما التركيب من جنسهما وفصلهما . وأيضاً جملهم لهما شيئين إيقاع منهم للعدد عليهما ، وكل عدد فهو محصور وكل محصور فقد سلكته الطبيعة وكل ما سلكته الطبيعة فهو متناه ضرورة . فإن أرادوا إلزامنا في الباري تعالى مثل ما ألزمناهم في هذا السؤال فقالوا أيما أكثر الباري تعالى وحده أم الباري وخلقته معاً ، قلنا هذا سؤال فاسد بالبرهان الضروري لأن هذا البرهان إنما هو على وجوب حدوث الزمان وما لم ينفك من الزمان وعلى حدوث النوامي كلها فقط ، والباري تعالى لا زمان له ولا هو من النوامي

ويستلون أيضاً : هذا الزمان والمكان اللذان | يذكران أهما واقعان تحت الأجناس والأنواع أم لا وهل هما واقعان تحت المقولات العشر أم لا ؟ فإن قالوا لا نقوها أصلاً وأعدموها البتة إذ لا مقول من الموجودات إلا وهو واقع تحتها وتحت الأجناس والأنواع ، حاشا الحق الأول الواحد الخالق عز وجل الذي علم بضرورة الدلائل ووجب بها خروجه عن الأجناس والأنواع والمقولات . وبالجمل شأوا أو أبوا

(٦) فقد أثبتوا ط — (٨) فاذهمات — (١١) منهم العدد ع — فهو متناه محصور ط

ت — (١٢) ضرورة : سقط ع — (١٦) كلها فقط ... من النوامي : سقط ط ت —

(١٧) أهما : سقط ع — (١٩) إلا هو ط ت

فالخلاء والزمان المطلق اللذان يذكران إن كانا موجودين فهما واقعان تحت جنس الكمية والعدد ضرورة . فاذ ذلك كذلك فهذا الزمان الذي ندرجه نحن وم وذلك الزمان الذي يدعونه واقعان جميعاً تحت جنس متى ، وكذلك المكان الذي يدعونه ٣ واقع مع المكان الذي نعرفه نحن وم تحت جنس أين . وبالضرورة يجب أن ما لزم بعض ما تحت الجنس مما يوجبه له الجنس فإنه لازم لكل ما تحت ذلك الجنس . وإذا لا شك في هذا فهما مركبان والنهاية فهما موجودة ضرورة إذ المقولات ٦ كلها كذلك

وأيضاً فإن المكان لا بد له من مدة يوجد فيها ضرورة ، فنسألهم هل تلك المدة هي الزمان الذي يدعونه أم هي غيره ؟ فإن كانت هي هو فهو زمان للمكان ١ فهو محمول في المكان فهو ككل زمان لذي الزمان ولا فرق . وإن كانت غيره فهنا إذن زمان ثالث غير مدة ذلك المكان وغير الزمان الذي ندرجه نحن وم . وهذه وساوس لا يعجز عن ادعائها كل من لم يبال بما يقول ولا استحي من فضيحة . ١٢ ويقال لهم إذ ليس المكان الذي تدعونه والزمان الذي تدعونه واقعين مع المكان الممهود والزمان الممهود تحت جنس واحد وحاد فلم سيمتوهما مكاناً وزماناً وهلا سيمتوهما باسمين مفردين لهما ليعبدا بذلك عن الإشكال والتلبيس والسفسطة بالتخليط ١٥ بالأسماء المشتركة ؟ فإن كانا مع الزمان والمكان الممهورين تحت حد واحد فقد بطلت دعواكم زماناً ومكاناً غير الزمان والمكان الممهورين بالضرورة ، وبالله تعالى التوفيق ويسئلون أيضاً عن هذا الزمان والمكان غير الممهورين أهما خارج الفلك أم ١٨ داخل الفلك أم لا داخل ولا خارج ؟ فإن قالوا هما داخل الفلك فالخلاء إذن هو الملاء والمكان إذن في المتمكن يعني في داخله وهذا محال ، والزمان إذن هو الذي

(١) اللذان يذكران ع ت — (٢) فإذا كان ذلك كذلك ط — (٣) يدعونه هما واقعان ط ت — (٨) المكان الذي لا بد له ع — (١٠) فلا فرق ط — (١٤) زماناً ومكاناً ع — (١٦) تحت جنس واحد ع — (١٨-١٩) أم هما داخل الفلك ت ، أهما داخل الفلك أم خارجه فإن قالوا ط — (٢٠) إذن هو في المتمكن ع

لا يعرف غيره . وإن قالوا هما خارج الفلك أوجبوا لهما نهاية ابتداء مما هو خارج الفلك .
 وإن قالوا لا خارج ولا داخل فهذه دعوى مفتقرة إلى برهان ولا برهان على صحتها
 ٣ فهي باطلة . فإن قالوا أنتم تقولون هذا في الباري تعالى ، قلنا لهم نعم لأن البرهان
 قد قام على وجوده ، فلما صح وجوده تعالى قام البرهان بوجوب خلافه لكل ما في
 العالم على أنه لا داخل ولا خارج . وأنتم لم يصح لكم برهات على وجود الخلاء
 والزمان الذي تدعون فصار كلامكم | كله دعوى وبالله التوفيق

٣٤

قال أبو محمد : ولم نجد لهم سؤالاً أصلاً ولا أتونا قط بدليل فنورده عنهم ،
 ولا وجدنا لهم شيئاً يمكن الشغب به في أزلية الخلاء والمدة فنورده عنهم وإن لم
 يتنبهوا له ، وإنما هو رأى قلدوا فيه بعض قدماء الملحدين فقط ، وبالله تعالى التوفيق
 ٩ قال أبو محمد : ومما يبطل به الخلاء الذي سموه مكاناً مطلقاً وذكروا أنه لا يتناهي
 وأنه مكان لا متمكن فيه ببرهان ضروري لا انفكاك منه ، وأظرف شيء أنه
 ١٢ برهانهم الذي موهوا به وشغبوا بإبراده وأرادوا به إثبات الخلاء ، وهو أننا نرى
 الأرض والماء والأجسام الترابية من الصخر والزيبق ونحو ذلك طباعها السفلى
 أبداً وطلب الوسط والمركز وأنها لا تفارق هذا الطبع فتصعد إلا بقسر يغلبها
 ١٥ ويدخل عليها ، كرفعنا الماء والحجر قهراً فإذا رفعناها ارتفعنا فإذا تركناها عادا
 إلى طبيعتهما بالرسوب . ونجد النار والهواء طبيعتهما الصعود والبعد عن المركز
 والوسط ولا يفارقان هذا الطبع إلا بحركة قسر تدخل عليهما يرى ذلك عياناً
 ١٨ كالزق المنفوخ والآناء المجوف المصوب في الماء ، فإذا زالت تلك الحركة القسرية
 رجعا إلى طبيعتهما . ثم نجد الإناء المسمى سارقة الماء يبقى الماء فيها صعداً ولا ينفك
 ونجد الزرافة ترفع التراب والزيبق والماء ، ونجد إذا احفرنا بئراً امتلأ هواء

(١) ما خارج الفلك ت ، من خارج الفلك ع — (٢) لا داخل ولا خارج ع —
 (٥) لا خارج ولا داخل ع — (٦) وبالله تعالى التوفيق ع — (٧) فنورده عليهم ع —
 (٩) يتنبهوا وإنما ط — (١٢) وشغبوا بذكره ع — (١٥) الماء والصخر ع —
 (١٧) بحركة قسراً ط ت — نرى ذلك ع ، ويرى ذلك ط — (١٩) ولا ينفك ت ،
 ولا يسفل ع — (٢٠) امتلأت ع

وسفل الهواء حينئذ ، ونجد المحجمة تمتص الجسم الأرضي إلى نفسها . فليس كل هذا إلا لأحد وجهين لا ثالث لهما إما عدم الخلاء جملة كما نقول نحن وإما لأن طبع الخلاء يجتذب هذه الأجسام إلى نفسه كما يقول من يثبت الخلاء . فنظرنا في قولهم أن طبع الخلاء يجتذب هذه الأجسام إلى نفسه كما يقول من يثبت الخلاء فوجدناه دعوى بلا دليل فسقط . ثم تأملناه أخرى فوجدناه عائداً عليهم لأنه إذا اجتذب الأجسام ولا بدّ فقد صار ملاء ، فالملاء حاضر موجود والخلاء دعوى لا برهان عليها فسقطت وثبت عدم الخلاء . ثم نظرنا في قولنا فوجدناه يعلم بالمشاهدة ، وذلك أننا لم نجد لا بالحس ولا بتوهم العقل بالإمكان مكاناً يبقى خالياً قط دون متمكن ، فصح الملاء بالضرورة وبطل الخلاء إذ لم يبق عليه دليل ولا وجد قط ، وبالله تعالى التوفيق

ثم نقول لهم إن كان خارج الفلك خلاء على قولكم فلا يخلو من أن يكون من جنس هذا الخلاء الذي تدّعون أنه يجتذب الأجسام بطبعه أو يكون من غير جنسه ، لا بد من أحد هذين الوجهين ضرورة ولا سبيل إلى ثالث البتة . فإن قالوا هو من جنسه | وهو قولهم فقد أقروا أن طبع هذا الخلاء الغالب لجميع الطبائع هو أن يجتذب المتمكنات إلى نفسه فيمتلئ بها حتى إنه يحيل قوى العناصر عن طبائرها ، فوجب أن يكون ذلك الخلاء الخارج عن الفلك كذلك أيضاً ضرورة لأن هذه صفة طبعه وجنسه . فوجب بذلك ضرورة أن يكون ممثلاً من جسم متمكن فيه ولا بد . وإذا كان هذا وذلك الخلاء عندهم لا نهاية له فالجسم المملوء له أيضاً لا نهاية له . وقد قدمنا البراهين الضرورية أنه لا يجوز وجود جسم لا نهاية له ، وهذا القول يوجب وجود جسم لا نهاية له ، وكل ما أوجب كون

(١) وينتقل الهواء ع — تمتص ع ، تمس ط — وليس ع — (٥) اجتذبت ط ت —

(٨) لم نجد بالحس ولا بتوهم بالعقل ع — (١٣) ولا بد ط — (١٤) أقروا بأن ط —

بجميع ط — (١٦) عن طبائرها ط — أن يكون الخلاء ع — كذلك ضرورة ع —

(١٧) ممثلاً من جسم : سقط ط ت — (١٩) أيضاً : سقط ع — (٢٠) وهذا القول

لا يكون أصلاً : سقط ط ت

ملا يكون فهو باطل لا يكون أصلاً ؛ فالحلاء باطل . ولو كان ذلك أيضاً لمكان
 ملاء لا خلاء ، وهذا خلاف قولهم . فإن قالوا بل ذلك الخلاء هو من غير جنس
 ٣ هذا الخلاء ، يقال لهم فبأي شيء عرفتموه وبما استدلتكم عليه ، وكيف وجب أن
 تسموه خلاء وهو ليس خلاء ؟ وهذا ما لا مخلص منه وبالله تعالى التوفيق ، وم في
 هذا سواء ومن قال انّ في مكان خارج من العالم ناساً لا يحدون بحد الناس ولا م
 ٦ كهؤلاء الناس ؛ أو من قال انّ في خارج الفلك ناراً غير محرقة ليست من جنس
 هذه النار ؛ وكل هذا حمق وهوس

وقال أبو محمد : وكل ما أدخلنا في الباب من إبطال قولهم بأزلية المكان
 ٩ والزمان فهو لازم لهم في قولهم بأزلية النفس أيضاً ولا فرق ، وبالله تعالى التوفيق

(١) ذلك كذلك أيضاً ع — (٣) وبإذات ، وبأي شيء ع — (٤) لا مخلص لهم
 منه ع — (٥) خارج عن ع — (٨-٩) قال أبو محمد .. التوفيق : سقط ط ت

كتاب زاد المسافرين لناصر خسرو ، طبعة كاوياني ١٣٤١ هـ ، ص ٩٦ - ١٠٨ ،
 راجع أيضاً من فوق ص ١٤٨ تعليق ٣

اندر مكان

٩٦

گروهی از حکما مر مکان را قدیم نهاده اند و گفتند که مکان بی
 ٣ نهایت است و او دلیل قدرت خداست ، و چون خدای همیشه قادر

الترجمة

في المكان

إن طائفة من الحكماء قرروا أن المكان قديم قائم إن المكان غير متناه وأنه دليل على

بود واجب آید که قدرت او قدیم باشد

دلیل بر آنکه مکان بی نهایت است

- و دلیل بر بی نهایتی مکان این آوردند که گفتند متمکن بی مکان ۳
 نباشد و روا باشد که مکان باشد و متمکن نباشد . و گفتند که مکان
 جز متمکن | پذیرنده نشود و هر متمکنی بذات متناهی است و اندر ۹۷
 مکان است ، پس واجب آمد که هر مکان را نهایتی نباشد . و گفتند ۶
 که آنچه بیرون ازین دو عالم است از دو بیرون نیست یا جسم است
 یا نه جسم است . اگر جسم است اندر مکان است و باز بیرون از
 آن جسم یا مکان است یا نه مکان . اگر نه مکان است پس جسم است ۱
 و متناهی است ، و اگر نه جسم است پس مکان است . پس درست
 شد که گفتند که مکان بی نهایت است

(۵) جز بتمکن بریده ب — (۶) و گفتند... ص ۲۵۶ س ۱۴ (است که) : سقط ك

الترجمة

قدرة الله ، ولما كان الله قادراً على كل شيء ، وجب أن تكون قدرته قديمة

دلیل علی آنّ المكان غیر متناه

واستدلوا على لا نهاية المكان بأنهم قالوا إنّ التمكن لا يوجد بغير المكان ، وأما المكان
 فيجوز وجوده دون أن يوجد التمكن . قالوا إنّ المكان ليس سوى ما يقبل التمكن وكل
 متمكن بذاته متناه ويوجد في المكان ، فوجب أنّ المكان غير متناه . قالوا إنّ ما (يحوى)
 هذين العالمين من خارج لا يخلو من أن يكون إما جسماً وإما لا جسماً . فان كان جسماً كان
 (ذلك الجسم) في المكان وكان من خارج ذلك الجسم إما مكان أو لا مكان ، وإن كان لا مكاناً
 كان جسماً ومتناهِياً* وإن كان لا جسماً كان مكاناً ، فقد صح أن يقولوا ان المكان غير متناه

هذا الاستدلال ليس واضحاً وأما سقط من نسخة ب بعض كلمات

- و اگر کسی گوید مر آن مکان مطلق را نهایت است دعوی کرده
 باشد که نهایت او بجسم است ، و چون هر جسمی متناهی است یا
 ۳ نهایت هر جسمی مکان باشد و هر جسمی نیز اندر مکان باشد ، پس
 گفتند که بهر روی مر مکان را نهایت نیست ، و هر آنچه مر او
 را نهایت نباشد قدیم باشد ، پس مکان قدیم است
 ۶ و گفتند که مر هر متمکنی را جزوهای او اندر مکان جزوی است
 و کلّ او اندر مکان کلی گرویده است ، و مکان جزوی مر عظم
 جسم را گفتند که بگرد سطح بیرونی <او> جسمی دیگر اندر
 ۹ آمده باشد چون سطح اندرونی که هوای بسیط بگرد سبی اندر آید
 چون مر او را اندر هوا بدارند
 و گفتند که روا باشد که چیزی از چیزی دیگر دور شود یا
 ۱۲ نزدیک شود و لیکن دوری هرگز نزدیک نشود و نزدیکی
 هرگز دور نشود ، یعنی که چون دو شخص از یکدیگر بده ارش

الترجمة

وان قال قائل إنّ لذلك المكان المطلق نهاية فكانه ادعى أنّ نهايته بالجسم . ولما كان كل
 جسم متناهياً أو كانت نهاية كل جسم هي المكان وكان كل جسم أيضاً في المكان* قالوا : إنّ
 المكان غير متناه من جميع الوجوه . وكل ما ليس له نهاية فهو قدیم ، فالمكان قدیم
 وقالوا : إنّ كل متمكن أجزاءه في المكان الجزئيّ وكله محصور في المكان الكلّي .
 وأطلقوا اسم المكان الجزئيّ على عظم الجسم الذي يحوى سطحه الخارج جسم آخر ، على مثال
 السطح الداخل الذي يحوى به هواً بسیط تفاحاً حينما يرفعونه في الهواء
 وقالوا : يجوز أنّ شيئاً يصير بعيداً أو قريباً من شيء آخر ولكن البعد لا يصير أبداً قريباً
 والقرب لا يصير أبداً بعيداً ، یعنی إذا ابتعد شخص عن شخص آخر عشرة أذرع كان البعد بينهما

* يظهر أنّ هذا النص غير كامل

دور باشند دوزی بمیان ایشان ده ارش باشد . و روا باشد که آن
 دو شخص یکدیگر نزدیک شوند تا میان ایشان هیچ مسافتی نماند ، و
 لیکن آن دو مکان که آن دو شخص اندر او بودند بر سر ده ارش ^۳
 هم فراز نیاید . و چون آن شخصها از جایهای خویش غایب شوند
 هوا یا جسمی دیگر بجای ایشان بایستد و هرگز آن يك مسافت
 بمیان آن دو | مکان نه بیشتر از آن شود که هست و نه کمتر از آن ^{۹۸}
 و گفتند که اندر شیشه و خم و جز آن مکان است نبینی که
 گاهی اندر او هواست و گاهی آب و گاهی روغن و جز آن ؛
 و اگر اندر او مکان نبودی این چیزها بتعاقب اندروی جای نگرفتندی ^۹
 این جمله که یاد کردیم قول آن گروه است که مر مکان را
 قدیم گفتند چون حکیم ایران شهری که مر معنیهای فلسفی را بالفاظ
 دینی عبارت کرده است اندر « کتاب جلیل » و « کتاب اثیر » و ^{۱۲}
 جز آن مردم را بر دین حق و شناخت توحید بعث کرد است ، و

الترجمة

عشرة أذرع . ويجوز أن يتقارب الشخصان حتى لا يبقى بينهما أى مسافة ولكن المكانين
 اللذين كان فيهما الشخصان في الابتداء لا تفرج (المسافة التي بينهما) عن العشرة أذرع . وإذا
 غاب هذان الشخصان عن مكانيهما قام الهواء أو جسم آخر مكانهما فلا تزيد ولا تنقص أبداً تلك
 المسافة الواحدة التي بين المكانين عما كانت عليه

وقالوا إن في القارورة وفي الدن وغيرهما مكاناً . ألا ترى أن فيهما مرة هواء وأخرى ماء
 وتارة زيتاً وغير هذه ، ولو لم يكن فيهما مكان لما أخذت تلك الأشياء مكاناً فيهما على تعاقب
 وهذه الجملة التي ذكرناها هي قول الطائفة الذين اعتبروا المكان قديماً مثل الحكيم
 الإيرانشهرى الذي عبر عن المعاني الفلسفية بألفاظ دينية وكان يدعو الناس في كتابه « الجليل »
 وفي كتابه « الأثير » وغيرهما إلى الدين الحق وإلى معرفة التوحيد ، ومثل محمد بن زكرياء الذي

٢ پس از او چون محمد زکریا که مر قولهای ایران شهری را بالفاظ
زشت ملحدانه باز گفته است و معنیهای استاد و مقدم خویش را
اندر این معانی بعبارتهای موحش و مستنکر بگذارد است ، تا کسانی
را که کتب حکما را نخوانده باشند ظن او فتد که این معانی خود
استخراج کرده است

٦ و از آن قولهای نیکو که ایران شهری گفت است یکی اندر
باب قدیمی مکان است که گفته است مکان قدرت ظاهر خدای
است . و دلیل بر درستی این قول آن آورده است که قدرت خدای
٩ آن باشد که مقدورات اندر او باشد ، و مقدورات این اجسام
مصور است که اندر مکان است . و چون اجسام مصور که مقدورات
است از مکان بیرون نیستند درست شد که خلا یعنی مکان مطلق
١٢ قدرت خدایست قدرتی ظاهر که همه مقدورات اندر اویند . و زشت
کردن محمد زکریا مر این قول نیکو را نه چنان است که گفت است
قدیم پنج است که همیشه بودند و همیشه باشند یکی خدای و دیگر نفس

الترجمة

جاء بعده وفتح أقوال الإيرانية شهری بألفاظ شنيعة إنحادية وغير معاني أستاذة المقدم إلى تلك
المعاني بعبارات موحشة مستنكرة ، حتى يظن كل من لم يقرأ كتب الحكماء أنه استخراج تلك
المعاني بنفسه

ومن الأقوال العجبة التي قالها الإيرانية شهری ما ذكره في باب قدم المكان إذ قال : إن
المكان قدرة الله ظاهرة . واستدل على صحة هذا القول بأن قدرة الله هي ما يشمل
المقدورات ، وأما المقدورات فهي الأجسام المصورة التي في المكان . وإذا كانت الأجسام
المصورة التي هي المقدورات لا تستطيع أن تكون خارج المكان ثبت أن الخلاء يعني المكان
المطلق هو قدرة الله ، أي قدرة ظاهرة تشمل جميع المقدورات . وتفيج محمد بن
زكرياء لهذا القول الحسن ليس هو فيما قاله من أن القدماء الخصة كانت دائماً وتكون دائماً

و سه دیگر هیولی و چهارم مکان و پنجم زمان و زشتگوی تر از
آن باشد که مر خالق را با مخلوق اندر یک جنس شمرد تَعَالَى اللَّهُ
عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا |

۲

۹۹

دلیل بر اینکه مکان قدیم نیست

- و قول ما اندر این معنی آنست که گوئیم : روا نیست که آنچه حال او گردنده
باشد قدیم باشد . و اگر مکان مطلق قدیم بودی چنان که این گروه همی گویند
بر حال نا گردنده بودی ، و چون حال او گردنده است م بقول ایشان لازم آید
که قدیم نیست . و دلیل بر آنکه حال مکان گردنده است آن است که او گاهی
از شخص کثیف و تاریک است و گاهی از شخص لطیف < و > روشن است ،
و بدعوی ایشان بعضی از او پر جسم است و بعضی تهی است . و ما گوئیم که آنچه
حال او گردنده باشد قدیم نباشد . پس اگر این قول درست نیست بخلاف این
قول گوئیم تا درست باشد . پس گوئیم که آنچه حال او گردنده است و گاهی
خورد و ضعیف است و گاهی بزرگ و قوی است چون نبات و حیوان
و جز آن قدیم است ، و معلوم است که این قول محال است . و چون این محال
است آنکه بخلاف این است درست است ، و آن آنست که گفتیم آنچه حال
او گردنده است محدث است ، پس مکان محدث است ...

و نیز گوئیم که مر این گروه را که گفتند مکان قدیم است بدین ۱۰۲

(۱۷) قدیم است ، و علی هامش ك : یعنی ایشان که مکان را قدیم گفتند بسبب قدم
هیولی گفتند و لزوم قدم مکان از قوی که در متن کتاب است ظاهر است

الترجمة

— أولها الله والثاني النفس والثالث الهیولی والرابع المكان والخامس الزمان — بل أقبح من
ذلك أنه عدّ الخالق والمخلوق في جنس واحد ﴿ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ﴾

و نقول أيضاً : إن الذين قالوا بقدم المكان استدلوا على دعواهم بأن الهیولی قديمة ،

قول دليل برای دعوی ایشان آن آوردند که گفتند هیولی قدیم است،
از بهر آنکه مر هیولی را جزوهای نامتجزی نهادند که مر هر یکی را
از آن عظمی است که از خوردی تجزیت نپذیرد تا چون مر چیزی
با عظم را که مر او را از مکان چاره نیست قدیم گفتند بضرورت
مر مکان را قدیم بایست گفتن

نقل گفتار ایران شهری در قدم هیولی و مکان

و از قولهای نیکو که حکیم ایران شهری اندر قدیمی هیولی و مکان
گفته است و محمد زکریای رازی مر آن را زشت کرده است آن است
که ایران شهری گفت که ایزد تعالی همیشه صانع بود و وقتی نبود که
مر او را صنع نبود تا از حال بیصنعی بحال صنع آمد و حالش بگشت .
و چون واجب است که همیشه صانع بود واجب آید که آنچه صنع
او بر او پدید آید قدیم باشد . و صنع او بر هیولی پدید آمده است ،
پس هیولی قدیم است ، و هیولی دلیل قدرت ظاهر خدای است .

(۱) دعوی ایشان وزانکه گفتند ك — (۱۱) واجب آمد ب — (۱۲) بدید آمد ب

الترجمة

وذلك أنهم وضعوا أن للهولى أجزاء لا تتجزى وأن لكل واحد من تلك الأجزاء عظماً
لا يقبل التجزئة لصغره . فلما قالوا بقدم شيء ذي عظم لا بد له من مكان وجب ضرورة أن يقال
أن المكان قدیم (أيضاً)

نقل كلام الإیرانشهری فی قدم الهیولی والمكان

ومن الأقوال الحسنة التي ذهب إليها الحكيم الإیرانشهری فی قدم الهیولی والمكان وكان محمد
ابن زکریاء يقبحها ما قاله الإیرانشهری من أن الله تعالى لم يزل صانعاً ولم يكن له وقت لا صنع له
فيه حتى ينتقل من حال عدم الصنع إلى حال الصنع وتغير حاله . ولا وجب أنه لم يزل صانعاً وجب
(أيضاً) أن يكون ما ظهر فيه صنعه قديماً . على أن صنعه يظهر في الهیولی ، فالهیولی قديمة وهي دليل

و چون مر هیولی را از مکان چاره نیست و هیولی قدیم است واجب
آید که مکان قدیم باشد

- و زشت | کردن پسر زکریا مر آن قول را بدان است که گفت ۱۰۳
چون اندر عالم چیزی پدید همی نیاید مگر از چیزی دیگر این حال
دلیل است بر آنکه ابداع محال است و ممکن نیست که خدای
چیزی پدید آورد نه از چیزی . و چون ابداع محال است واجب ۶
آید که هیولی قدیم باشد ، و چون مر هیولی را که قدیم است
از مکان چاره نیست پس مکان قدیم است . و مر آن سخن نیکو
و معنی لطیف را بدین عبارت زشت باز گفت تا متابعان او از بیدینان ۱
و مدبران عالم همی پندارند که از ذات خویش علمی استخراج کرده
است که آن علم الهی است که جز او مر آن را کسی ندانست
و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم بر تألیف کتابی اندر ردّ مذهب ۱۲
محمد زکریا و جملگی اقوال آن اندر آن جمع کنیم بعد از آنکه مر

(۳) ابن زکریا ک — (۶) بدید تواند آوردن ک

الترجمة

على قدرة الله الظاهرة . ولما لم يكن للهوى بدّ من المكان وكانت الهوى قديمة وجب أن يكون
المكان قديم

أما تقيح ابن زكرياء لهذا القول فهو بأن قال : لما كان لم يحدث في العالم شيء إلا عن شيء
آخر صار هذا دليلاً على أن الإبداع محال وأنه غير ممكن أن يحدث الله شيئاً عن لا شيء . وإذا
كان الإبداع محالاً وجب أن تكون الهوى قديمة . ولما كان لا بد للهوى من المكان ثبت أن
المكان قديم (أيضاً) . فقد أعاد ذلك الكلام الحسن والمعنى اللطيف بهذه العبارة القبيحة كي
يظن أتباعه من الملحدين ومدبري العالم أنه استخرج من تلقاء نفسه علماً — يعني العلم الإلهي —
لا يعرفه أحد سواه

ونحن نسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى تأليف كتاب في الردّ على مذهب محمد بن زكرياء نجمع فيه جملة

کتاب او را که اندر این معنی کرد است چند باره نسخه کرده ایم
 ۳ و ترجمه کرده بتفاریق مر بنیادهای مذهب او را بردهای عقلی ویران
 همی کنیم اندر مصنفات خویش ، و الله خیر موفق و معین

و اکنون خواهیم که گوئیم مر عقلا را اندر معنی مکان که شکی
 ۶ نیست اندر آنکه اگر جزوی نا متجزی باشد عظم او خود مکان ذات
 او باشد بقول این گروه ، از بهر آنکه او نه چون سیبی باشد که
 ذات او جزوهای بسیار باشد تا آن همه جزوها اندر عظم سبب باشد و
 ۹ باز مر سبب را اندر مکان کلی مکان باشد ، بل عظم آن ذات نا
 متجزی خود مکان آن جزو باشد نه مکان چیزی دیگر . و چون عظم آن
 جزو مکان ذات خویش باشد او متمکن باشد و عظمش مکان ذات اوست
 ۱۲ و او خود جز عظم خویش چیزی نیست ، پس او مکان باشد مکان
 جزوی و م او متمکن باشد . و محال باشد که یک چیز م مکان باشد
 ۱۰۴ و م | متمکن مگر آنکه مقرر آیند که مکان خود جز عظم متمکن
 ۱۰ چیزی نیست از بهر آنکه عظم آن جزو خود ذات اوست
 آنکه گوئیم که این گروه که مر مکان را قدیم گفتند همی گویند
 غلط کردند کسانی که گفتند چون متمکن نباشد مکان نباشد ، و گفتند
 ۱۸ بل اگر متمکن نباشد مکان جزوی نباشد و لیکن مکان کلی بپرخاستن
 متمکن بر نخیزد . و معنی این قول آن خواستند که سیبی بمثل متمکن
 است و اگر ما سبب را اندر هوا بداریم جزوهای آن سبب اندر عظم

(۲۰) اندر هوا اندازیم ك

الترجمة

أقوال هذا الرجل بعد أن نسخنا كتبه التي ألفها في هذا المعنى نسخاً مكرراً وترجناها مفرقة ،
 فننقض أسس مذهبه بردود عقلية في مصنفاتنا ، والله موقف للخير ومعين

آن سیب باشد که آن مکان جزوی است مر آن جزوها را ، و جمله‌گی
 سیب اندر سطح اندرونی هوا باشد که بگرد سیب گرفته باشد . و اگر
 خدایتعالی مر آن سیب را از این عالم بیرون کند آن مکان جزوی که ^۳
 جزوهای سیب با سطح بیرونی خویش اندر او بود بر خیزد و لیکن
 آن مکان از هوا که سیب اندر آن بود بر نخیزد بلکه جزوهای
 هوا بدانجای که آن سیب را ما بداشته بودیم بایستد تا آنجا تهی نماند بی ^۶
 جسمی . پس گفتند درست کردیم که برخاستن متمکن مکان جزوی
 بر خیزد و لیکن مکان کلی بر نخیزد ، چنانکه اگر خدایتعالی مر
 این عالم را از جسمیت او نیست کند این جای که امروز کلیت جسم ^۹
 این عالم اندر اوست تهی بماند

ردّ دلیل معتقدان قدم مکان

و بیان اینکه مکان بی متمکن وجود ندارد ^{۱۲}

وما مر این گروه را که این گروه بستند بتوفیق خدایتعالی بکشایم
 تا خردمندان خدای شناس مر مخلوق را بصفت خالق نگویند پس از
 آنکه بر آن واقف نباشد . پس ما مر این قوم را که این قول ^{۱۵}
 گفتند گوئیم که باتفاق ما و شما این عالم که جسم کلی است و اجزای
 او اندر عظم اوست | که آن مر جزوهای او را مکان جزوی است ^{۱۰۵}
 بقول شما و کلیت عالم اندر فضای کلی است که شما همی گوئید بی نهایت ^{۱۸}
 است و بگرد عالم اندر گرفتست ، و لیکن بخلاف آن است که شما
 همی گوئید اگر خدایتعالی مر کوهی را از این عالم بیرون کند مکان
 جزوی آن کوه که عظم اوست و جزوهای کوه اندر اوست بر خیزد ^{۲۱}
 و لیکن جای آن کوه اندر این عالم تهی بماند و بر نخیزد ، و ما
 گوئیم که مر شمارا بر درستی این قول برهانی نیست . و چون مر مکان

خالی را اندر این عالم وجود نیست — و هر که مکانی را از جسم خالی کند آن مکان > نا موجود شود < تا بوجود متمکنی دیگر که آن مکان را موجود بدارد موجود شود — متمکن از او بیرون نیاید ۲

بیان موجود مکان باعتبار شیشه

چنانکه شیشه پر آب بدعوی شما مکان است مر آب را و اگر مر ۶
او را سرنگون سازی و بآب فرو بری تا هوا بدو نشود که
مکان را اندر او موجود بدارد آب از او فرود نیاید البته هر چند که
مر آب را از بالا به نشیب آمدن طبیعی است و آب بر تر از هوا
بایستد و اندر آن شیشه مکانی پیدا شود که آن آب بر سر هوا ۹
همی از آن ایستد که اندر شیشه مکان بی متمکن ممکن نیست که
موجود باشد و ایستادن آب بر سر هوا ممکن است . و اگر بجای آن
شیشه مشکی باشد پر آب و سر آن تنگ و مر او را سرنگون ساز ۱۲
بآب فرو نهند و اندر هوا نگویند بدارندش چنان که مر آن شیشه
را داشتند در وقت همه آب از او فرود آید و مکان را اندر مشك
وجود نماند بلکه نا بوده شود بظاهر هر چند که مر آن مکان را ۱۵
که آب اندر او بود هوای بسیط بگرفت بدانچه از مشك فراز آمد .
و چون | هوا جای آب بگرفت آن آب جای هوا بگرفت . و چون از ۱۰۶
شیشه فراز نیامد تا هوا جای آن آب کاندرا او بود بگرفتی مکان را ۱۸
وجود نبود . پس پیدا شد که وجود مکان بوجود متمکن است و بی
متمکن مر مکان را وجود نیست

و گوئیم اگر آن جسم کوهی است یا بمثل سبی است بقول شما مرکب ۲۱

(۱-۳) خالی کند آن مکان نا موجود شود و اگر مکان نا موجود نشود متمکن
از او بیرون نیاید ك — (۳) موجود نشود ب — (۶) فرو نهی ك — بدو پر نشود
ب — (۸) طبیعه است ك — (۹) شیشه آبی مکانی ب — (۱۴) فرود ریزد ك —
(۲۱) کوهی بود بایستی که بمثل قول شما که مرکب است ك

است از جزوهای نا متجزی ، پس آن جزو میانگی سبب متمکن است
و عظم او مکان جزوی است مراو را ، آنگاه شش جزو نا متجزی
بگرد آن جزو میانگی اندر آمده اند که رویهای اندرونی آن شش جزو^۳
مکان کلی گشته اند مر آن جزو میانگی را ، و رویهای بیرونی آن
شش جزو بدید ر جهات باز مکاتند مر آن عظم را که از آن هفت
جزو نا متجزی حاصل شد است . و همچنین برین ترتیب هر سطحی^۶
که جزوهای نا متجزی بگرد او اندر همی آید روی اندرونی آن
سطح مکان باشد مر آن عظم را که اندر اوست مکان کلی و آن عظم
مکانی باشد مر آن جزوها را که اندر اوست . و درست است که^۹
چون آن جزو اندرونی که نا متجزی است و متمکن بحقیقت اوست بر
خیزد مکان جزوی آن که عظم اوست بر خیزد و مکان کلی او جز
سطحهای آن شش جزو که بگرد او اندر آمده اند چیزی نبود ، و^{۱۲}
هر جزوی از آن عظم خویش متمکن بود و سطح خویش مکانی
بود مر متمکن را . و چون همه متمکنات بر خیزد م مکان جزوی بر
خیزد و م مکان کلی . و چون اندر سبب که همی بر خیزد هر^{۱۵}
جزوی نا متجزی بعظم خویش اندر مکان جزوی خویش است و بسطح
خویش مر دیگر جزوها را بعضی از مکان کلی اوست تا چون آن بعضها
فراز م آیند مکان کلی شوند مر دیگری را و سبب همی بجمستگی خویش^{۱۸}
بر خیزد | پس همه ذوات و سطوح عظمهای آن جزوها برخاستن^{۱۰۷}
او بر خیزند . و چون ظاهر کردیم که عظمهای آن جزوها مکانهای
جزوی بود و سطحهای آن جزوها مکان کلی بود مر آن عظمها را که^{۲۱}
بدو اندر بودند پیدا شد که برخاستن سبب نه مکان جزوی او ماند
و نه مکان کلی او

و محمد زكريای رازی چون اثبات مكان و زمان از حجت
 عقل عاجز آمده است اندر كتب خویش جائی گفته است | كه
 ۱۰۸ گواهی اندر اثبات زمان و مكان از مردم عامه جویند خردمندان
 ۲ كه نفس ایشان را بدیهت باشد و بلجاج و برای متكلمان پرورده نشده
 باشد و منازعت نجویند . و گفته است كه من از چنین مردمان
 ۶ پرسیدم و گفتند عقلهای ما گواهی میدهد كه بیرون از این عالم
 گشادگی است كه گرد عالم گرفته است ، و همیدانیم كه اگر فلك
 بر خیزد و گردش نباشد چیزی هست كه آن هموار بر ما می گذرد
 ۱ و آن زمان است

و ما گوئیم كه این سخنی بس ركيك است و گواهی بس نا
 پذیرفتنی است از بهر آنكه نفس عامه چون مر اجسام را چنان بیند كه
 ۱۲ هوا بگرد آن اندر آمده است و ظنش چنان است كه هوا مكانیست تهی و
 گمان برد كه بیرون از فلك نیز هواست ، از بهر آنكه همی نداند كه
 هوا جسمی جای گیر است چون دیگر اقسام جسم . و اگر نه چنین

(۳) جوینده خردمند آن است كه — (۸) همواره ك — (۱۰-۱۱) و گواهی
 سخت نا پذیرفت است ك — (۱۱) نفس عامه جوهر اجسام را ب

* الترجمة

ولما عجز محمد بن زكرياء الرازي عند إثباته للمكان والزمان عن إيراد الحجة العقلية قال في
 موضع من كتبه : إن العقلاء يلمسون دليلاً على إثبات الزمان والمكان عند عوام الناس الذين
 احتفظوا على البديهة ولم تنفذ أنفسهم بلجاج المتكلمين وآرائهم والذين لا يلمسون المنازعة . قال :
 إني قد سألت مثل هؤلاء الناس وقالوا لي إن عقولنا تدلنا على أنه يوجد من خارج هذا العالم
 امتداد (او : فضاء) يحيط بالعالم ، ونعرف أنه لو ارتفع الفلك ولم يوجد دورانه كان هناك
 شيء يمر بنا دائماً وذلك هو الزمان

است چرا ظنش نیفتد که بیرون از این عالم آب است یا خاک است
بگردد آن گرفته ...

٣

كتاب المباحث المشرقية لغفر الدين محمد بن عمر الرازي (طبعة حيدر آباد ١٣٤٣ هـ)
ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٧ (١)

قال محمد بن زكرياء الرازي إنَّ للخلاء قوة جاذبة للأجسام ولذلك يحتبس
الماء في الأواني التي تسمى سراقات الماء وينجذب في الأواني التي تسمى زرافات
الماء (٢) ...

٣

والذي يدلّ على بطلان الأوّل وجهان الأوّل أنّ أجزاء الخلاء متشابهة كما
بيناء فلو كان لبعضها قوة جاذبة لسكان جميع الأجزاء كذلك فإكان يجب أن يكون
الانجذاب إلى اليمين أولى منه إلى اليسار . والثاني أنه لو كان حابس الماء في السراقاة ٦
هو الخلاء الذي امتلأ به فلم يزل الماء المنفوش في الهواء الشاغل لخلل الهواء الخالي
ينزل وإن كان ثقله يغلب جذب ذلك الخلاء فلا ينتقل الماء المنسكب عليه القارورة
ولا يغلب الخلاء بل ينجذب وإمساك الثقيل المشتمل عليه أسهل من إمساكه الثقيل ١
المباين . وأيضا فلم انه إذا فتح رأس الآنية ينزل الماء بل كان يجب أن يجبس الخلاء

(١) لم نوفق إلى مقابلة النص المطبوع بنسخة مخطوطة (راجع من فوق ص ٢٠٢
تعليق ١) فأثبتناه كما هو في الطبعة وإن كان التعريف فيه ظاهراً
(٢) ورد هذا القول منسوباً إلى الرازي في كتاب الأسفار الأربعة للشيرازي (ص ٣٤٥)
وفي شرح المواقف للجرجاني ، راجع S. Pines, *Beiträge* p. 47 وانظر أيضاً من
فوق ص ١٧١ و ص ٢٥٠

الماء هناك ولا يتركه حتى ينزل ولا يدع الإناء الذي فيه ينزل أيضاً بل يبقى مرتفعاً
 ١٢ مشالاً . فإن قالوا ثقل الإناء غلب جذب الخلاء أبطلنا ذلك بما إذا كان الإناء أخف
 وزناً من الماء الذي فيه

٤

كتاب زاد المسافرين لناصر خسرو ، ص ١١٠ — ١١٤ و ١١٦ — ١١٨

اندر زمان

١١٠

از حکما آن گروه که گفتند هیولی و مکان قدیمان اند و مر
 ٣ زمان را جوهر نهادند و گفتند که زمان جوهریست دراز و قدیم.
 و ردّ کردند قول آن حکما را که گفتند مر زمان را عدد حرکات
 جسم ، و گفتند اگر زمان عدد حرکات جسم بودی روا نبودى که
 ٦ دو متحرک اندر يك زمان بدو عدد متفاوت حرکت کردندى . و
 حکیم ایران شهری گفته است که زمان و دهر و مدت نامهای است
 که معنی آن از يك جوهر است ، و زمان دلیل علم خداست

الترجمة

إن طائفة الحكماء الذين قالوا ان الهیولی والمكان قدیمان قرروا أيضاً أن الزمان جوهر ،
 وقالوا ان الزمان جوهر ممتد وقديم . وردوا على قول الحكماء الذين قالوا ان الزمان عدد
 حرکات الجسم ، وقالوا لو كان الزمان عدد حرکات الجسم لما جاز أن يتحرك متحرکان في
 زمان واحد بعددین متفاوتین . وقال الإیرانشهری الحکیم ان الزمان والدهر والمدة ليست إلا
 أسماء يرجع معناها إلى جوهر واحد . (وقال) ان الزمان دلیل على علم الله كما أن المسکان دلیل

چنانکه مکان دلیل قدرت خداست و حرکت دلیل فعل خداست و جسم دلیل قوت خداست ، وهریکی از این چهار بی نهایت و قدیم است ، و زمان جوهری رونده است و بی قرار . و قول که محمد ^۳ زکریا گفت که بر اثر ایران شهری رفته است همین است که گوید زمان جوهری گذرنده است

- وما گوئیم زمان چیزی نیست مگر گشتن حالهای جسم بر یکدیگر ^۶
تا چون جسم از حالی بحالی شود آنچه بمیان آن دو حال باشد مر آن را
همی زمان گویند ، و آنچه مر او را حال گشتن نیست مر او را زمان
گذرنده نیست بلکه حال او یکی است و مر یک حال را درازی نباشد . ^۹
و دلیل بر درستی این قول آن است که آنچه حال او گردنده است
جسم است و زمان آن است که اندر او جسم از حالی بحالی دیگر شود
چنانکه از روشنائی بتاریکی رسد و مر آن مدت را روز گویند ، ^{۱۲}
یا از تاریکی بروشنائی رسد و مر آن مدت را شب گویند ، و یا جسم
نبات و حیوان از خوردی بزرگ شود | و مر آن مدت را عمر گویند ^{۱۱۱}
و جز آن . و چون مر هر حال گردنده را گشتن حال او اندر زمان ^{۱۵}
است و حال او جز بزمان گردنده نیست و آنچه حال او گردنده
است جسم است و گشتن حال جسم حرکت است پیدا آمد که زمان
جز حرکت جسم چیزی نیست . و نیز پیدا آمد که آنچه او نه جسم ^{۱۸}

(۲) وهریکی جوهرهائی بی نهایت است — (۸) حال گذرنده نیست است

الترجمة

على قدرة الله والحركة دليل على فعل الله والجسم دليل على قوة الله ، وان كل واحد من تلك
الأربعة غير متناه وقديم . (وقال) ان الزمان جوهر متقل بغير قرار . وأما قول محمد بن زكرياء
الذي جاء بعد الإيرانشهرى فهو أنه قال ان الزمان جوهر يجرى

است حال او گردنده نیست و آنچه حال او گردنده نیست زمان بر او گذرنده نیست ، چه اگر زمان بر او گذرنده بودی حال او نیز بگشتی چنانکه حال جسم گشت که زمان بر او گذرنده بود . . .

۱۱۲ اگر زمان جوهری بسیط باشد محال باشد که مر او را جزوها باشد از
بهر آنکه متجزی مرکب باشد نه بسیط . و اگر زمان جوهر باشد
۶ محال باشد که نا چیز همی شود چنانکه زمان گذشته نا چیز شده است
و جوهر نا چیز شونده نباشد . . .

گوئیم که اندر این تصوّر کردن مر زمان را جوهری قدیم
گذرنده جز تصوّر محال و خطای عظیم و زیانی بزرگ نیست . اما این
تصوّر | محال بدان است و بدان روی است که اگر زمان جوهریست
۱۱۳ و آنچه از او گذشته است نا چیز شد است و آنچه نیامد است موجود
نیست پس از او جز آن يك جزو که مر او را اکنون گویند و آن پدید
آینده است و نا چیز شونده چیزی ظاهر نیست . و پدید آینده محدث
باشد و محدث قدیم نباشد . و آنچه از او هیچ جزوی ثابت و قائم
۱۵ بذات نباشد و عدم پذیر باشد او جوهر نباشد

اما خطای عظیم و زیانی بزرگ اندر این تصوّر بدان رویست که
هر که مر زمان را نداند که چیست بحقیقت آنکس تصوّر کند که
۱۸ خدایتعالی را حدّ و زمان است و زمان بر او گذرنده است . و بدین
تصوّر آنکس مر خدای را محدث تصوّر کرده باشد ، از بهر آنکه
معلوم است م مر حکمای دین را و م مر حکمای فلسفه الهی را پیراهنهای
۲۱ عقلی که عالم جسمی محدث است . و چون زمان جوهر گذرنده باشد

(۹-۱۰) چون تصور محال و خطای عظیم و زیانی بزرگ است اندرین تصور خیری نیست

بدان روی که اگر زمان ك — (۱۱) باخیز شد ب — (۱۳) و باخیز شونده ب —

(۱۷) هر که مر آن زیان را نداند ك — (۱۸) درجه و زمان است ك —

(۲۰) و م مر حکمای علم الهی ك

آن زمان که پیش از آن بوده است که خدایتعالی مر این عالم را
بیافرید گذشته باشد ، و آخر آن زمان که خدای تعالی اندر او
بی عالم بود آن ساعت بوده باشد که خدایتعالی مر این عالم را اندر او^۳
بیافرید . و چون مر آن زمان را آخر بود لازم آید که مر زمان
خدایتعالی را اوّلی باشد تا بآخر رسد . و آنچه مر زمان او را اوّل^۶
و آخر باشد او محدث باشد

* پس درست کردیم که آنکس که مر زمان را جوهر گوید مر
خدای را محدث گفته باشد . و همه تحیر مر محمد زکریا را که
چندان سخن ملحدانه گفته است و بآخر مذهب توقف را اختیار^۹
کرده است ، گفتست اندر آنچه همی ندانم از کارها توقف کردم
و خدای | مرا بدین توقف عقوبت نکند ، بدین سبب بود است که^{۱۱۴}
زمان را جوهری قدیم تصور کرد است و گذرنده ...^{۱۲}

و عیب اندر این طریقت آن است که گفته است زمان جوهری^{۱۱۶}
گذرنده است ، از بهر آنکه اگر چنین باشد چنانکه گفتیم آن زمان
که پیش از آفرینش عالم بوده است بر عالم گذشته باشد و آخر آن^{۱۵}
زمان اگرچه دراز بوده است اوّل آفریدن این عالم باشد . و آنچه مر

(۸) و همه تحیر محمد زکریا که ک — (۹) ملحدان : سقط ک — (۱۶) زمان و اگر چه ک

* الترجمة

فقد أثبتنا أن من قال أن الزمان جوهر يجب أن يقول أن الله محدث . وكل العيرة التي
وقع فيها محمد بن زكرياء — وهو الذي قال بمثل هذا المقدار من كلام الملحدين ، ثم اختار في
آخر الأمر مذهب التوقف ، قال : إني أنوقف من الأمور التي لا أعرفها وإن الله لا يعاقبني على
هذا التوقف — فسيبها أنه تصور أن الزمان جوهر قدیم يجرى

بعضى را از زمان او آخر باشد مر آن بعضى را اوّل باشد ، و آنچه مر
بعضى را از زمان او اوّل و آخر باشد او محدث باشد . . .

- ١١٧ * و گروهى که مر آن را جوهرى گمان برند آنست که چون آنچه
زمان براو گذرنده است بر خيزد زمان او با او بر خيزد چنانکه هر
که بميرد زمان او بر خيزد . پس اگر فلك که حرکت او بر تر
از همه حرکات است بر خيزد زمان بجملى بر خيزد . اما دهر نه
٦ زمان است بل زندگى زنده دارنده ذات خویش است چنانکه زمان
١١٨ زندگى چيزيست که مر او را زنده | دارنده جز ذات اوست . و مر

(١) آخر او ك — (٣ - ٤) انست که چنانك چيزى که زمان ك

* الترجمة

وأما طائفة الذين توهموا أن (الزمان) جوهر (فقد قالوا :) انه إن ارتفع الشيء الذى
يمضى عليه الزمان فقد ارتفع زمانه معه ، كما يرتفع زمان كل من يموت . فان ارتفع الفلك الذى
حركته أعلى من جميع الحركات فقد ارتفع الزمان بجملته . وأما الدهر فليس هو الزمان بل هو
حياة الحي القائم بذاته كما أن الزمان حياة الأشياء التى لها حياة قائمة بغير ذاتها * . وليس للدهر

* ورد مثل هذا القول فى فقرة صغيرة فى مجموعة راغب باشا رقم ١٤٦٣ ورقة ٨٩ ظ
ب عنوان « ما الفصل بين الدهر والزمان » . وهذه المجموعة تحتوى على مقاليتين للرازى (راجع
من فوق ص ١١٣) وعلى رسائل لأبى على مسكويه ولأبى خير الحسن بن سوار وغيرهما ،
ولعل الفقرة لأحد هؤلاء المؤلفين ، وهما ك نصبا :

« إن الدهر هو عدد الأشياء الدائمة والزمان هو عدد الأشياء الزمانية ، وهذان العددان
يعدّان الأشياء فقط ، أعنى الحياة والحركة . فإن كل عادّة إما أن يعدّ جزءا بعد جزء وإما أن
يعدّ الكل معاً . فإن كان هذا على ذاك قلنا : إن الشيء الذى يعدّ الكل هو الدهر ، والشيء
الذى يعدّ الأجزاء جزءا بعد جزء هو الزمان . فقد استبان الآن وصحّ أن العدد اثنان فقط ،
أحدهما يعدّ الأشياء الدائمة الروحانية وهو الدهر ، والآخر يعدّ الأشياء الجزئية الواقعة تحت
الزمان وهو الزمان وهو عدد حركات الفلك »

دهر را رفتن نیست البته بلکه آن يك حال است از بهر آنكه
او زندگی وثبات چیزيست كه حال او گردنده نیست. و چون مر این
حق را تصور کرده شود زمان را بر روحانیات گفته نیاید وجوینده ۳
متحیر نماند

(۳) روحانیان ب

الترجمة

ذهاب البتة بل هو في حال واحدة لأنه حياة وثبات للأشياء التي لا تتغير حالها . وإذا كان
إنسان يتصور هذه الحقيقة فلن يطلق اسم الزمان على الاشياء الروحانية وإن يبقى الباحث متحيراً

٥

كتاب المطالب العالية لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦) . وقد انتخبنا
فيما يلي بعض فصول من المقالة الأولى من الكتاب الخامس منه وموضوع تلك المقالة البحث في
الزمان . وكتاب المطالب العالية آخر وأنضج ما ألفه فخر الدين في الفلسفة الإلهية ابتداءً تأليفه في
سنة ٦٠٣ أي ثلاث سنين قبل وفاته ولم يتمه (١)
اعتمدنا في نشر الفصول التالية على النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت
رقم ٤٥٥م توحيد (ورقة ٢٠٧ ظ وما يليها) وهي نسخة حديثة التحرير مملوءة بالأخطاء
واجتهدنا في تصحيحها على قدر الامكان . واطلعنا أيضاً على تلخيص كتاب المطالب العالية (٢)
لمحمد بن تامور بن عبد الملك الخوانساري (المتوفى سنة ٦٤٦) (٣) غير أن فائدته في تصحيح
النص قليلة

(١) راجع ما قاله فيه أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده في كتاب مفتاح السعادة (حيدر آباد

١٣٢٨) ج ١ ص ٤٤٧

(٢) محفوظ في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٣٣ عقائد (وهي محررة

في سنة ١٢٠١ هـ ومنقولة عن نسخة المؤلف المكتوبة سنة ٦٤٣ هـ

(٣) راجع طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٥ ص ٤٣

من الفصل الثاني

في تقرير قول من يقول العلم بكون المدة والزمان
موجوداً علم بديهى أولى لا يحتاج إلى الحجة والدليل

٣

٢٠٧ ظ اعلم أنّ المثبتين | للمدة فريقان منهم من يدعى أن العلم بوجوده علم بديهى
ضرورى غنى عن البيان والبرهان ، ومنهم من حاول إثباته بالبينة والبرهان . أما
٦ الفريق الأول فمنهم محمد بن زكرياء الرازى وقوم آخرون
وقال مولانا الإمام الداعى إلى الله : إني وإن كنت ما وجدت لهم إلا ادعاء
البديهة والضرورة إلا أنى أقرر قولهم تقريراً أحسن واكمل مما ذكروه وأقول لهم
١ أن يحتاجوا على صحة قولهم بوجوده :

(الحجة الأولى) إنا لو فرضنا شخصاً غافلاً عن وجود الأفلاك والكواكب
وعن طلوعها وغروبها بأن كان أعمى أو كان جالساً في بيت مظلم وقدرنا أنه قصد
١٢ تسكين الحركات بأسرها حتى الطرف والنفس فإن هذا الإنسان يجد المدة أمراً مثبتاً
لا يحدث ويمر دائماً بلا وقوف ولا انقضاء . والعلم بذلك ضرورى حتى إنه إذا
اعتبر هذه الحالة من البكرة إلى الضحوة ثم اعتبرها من الضحوة إلى وقت الظهر
١٥ فإنه مع غفلته عن حركة الشمس والقمر وسائر الكواكب والأفلاك يعلم بالبديهة
أن علمه بهذا الاعتبار لا يتوقف على علمه بأن فلاناً تحرك أو كوكباً تحرك . وهذه
الاعتبارات تدل على أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهى أولى غنى عن
١٨ البيان والبرهان

(الحجة الثانية) إن كل أمر يشير العقل إليه سواء كان موجوداً أو معدوماً
فإن ذلك الأمر إما أن يعتبر حال حدوثه وتبدله أو حال دوامه واستمراره . فإن
٢١ اعتبرناه حال حدوثه فهنا العقل حكم بإثبات حال وحين وزمان جعله ظرفاً

(٥) من حاول انبيائه خ — (٧) انا وان كنت خ — (١٢) امراً شيئاً خ —

(١٣) وم دائماً خ — (٢٠) وسد له خ — (٢١) طرفاً خ

لحدوثه ، وإن اعتبرناه حال دوامه فهذا الدوام لا يعقل منه إلا إذا كان موجوداً في الأزمنة المتقدمة مع أنه موجود في الزمان الحاضر ، < وإن > رفمنا اعتبار الزمان والمدة عن العقل عجز العقل حينئذ عن تصور معنى الحدوث وتصور معنى الدوام . ولما كان هذان المعنيان متصوران بديهياً ثبت أن تصورهما لا يتقرر إلا عند الاعتراف بوجود الزمان من العلوم البديهية الأولية . والذي يزيد هذا الكلام تقريراً أن المتكلمين قالوا العرض لا يبقى زمانين والباقي هو الذي استمر وجوده زمانين وأكثر . فهم لا يعقلون البتة معنى الحدوث ومعنى البقاء < إلا > بالقياس إلى المدة والزمان ، وهذا يدل على أن العلم بوجود المدة علم بديهي غنى عن الحجة والبرهان (الحجة الثالثة) على أن العلم بوجود المدة علم بديهي هو أن تقول : إنا إذا قلنا إن آدم عليه السلام كان قبل محمد عليه السلام فإننا لم نعقل من هذه القبلية إلا أن بينهما مدة مخصوصة وزماناً مخصوصاً ، وإذا قلنا الأخوان التوأمان وجداً معاً لم نعقل من هذه المعية إلا أنهما حصلا في زمان واحد . ولورجعت إلى جميع العقلاء الذين بقوا على فطرتهم الأصلية وسلامة عقولهم الغريزية لم يفهموا من هذه القبلية ولا من هذه المعية إلا ما ذكرناه . فعلما أن العلم بوجود المدة والزمان علم مقرر في بدائه العقول وغرائز الأذهان . فإن قيل فلم لا يجوز أن يكون المراد من هذه المعية والقبلية نفس ذاتيهما ، قلنا لأننا جعلنا ذاتيهما ووجوديهما مورداً للتقسيم لهذه المعية ولهذا القبلية ومورد التقسيم مغاير لما به حصل ذلك التقسيم وذلك معلوم بالضرورة

(الحجة الرابعة) ان كل عاقل يعلم ببديهية عقله أن الجسم إما أن يكون متحركاً وإما أن يكون ساكناً . والمقول من كونه متحركاً < أنه > إنما يكون متحركاً إذا حصل في مكان بعد أن كان حاصلًا في غيره ، وهذه البعدية إشارة إلى أن هذا الجسم كان حاصلًا في حيز ثم حصل في زمان آخر في حيز آخر . وهذا يدل على أنه

(١) إلا أنه كان خ — (٤) وثبت خ — (٦) تقرير ان خ — الغرض خ —

(٧) لا يعقلوا خ — (١٣) الذين تقوا خ — (١٥) بداية العقول خ —

(١٦) ووجود فيهما خ

لا يمكن تعقل معنى الحركة والتغير إلا بعد الاعتراف بوجود المدة والزمان . وأما
السكون فالمقول منه هو استمرار الجسم في الحيز الواحد زمانا طويلا وهذا
أيضا إشارة إلى وجود المدة والزمان . فلما كان العلم بحقيقة الحركة وبحقيقة السكون
علما بديهيا أوليا جليا > وثبت < أن العلم بهما لا يتقرر إلا عند التسليم بوجود
المدة والزمان وثبت أن الذي | يتوقف عليه الأولى أولى أن يكون أوليا وثبت أن
العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي أولى

(الحجة الخامسة) ان كل عاقل يعلم ببديهية عقله أن الموجود إما أن يكون
قديما أو محدثا ، ثم إنه لا يعقل من القديم إلا أنه الذي لا أول لوجوده ولا يعقل
من الحادث إلا أنه الذي يحصل لوجوده أول . ثم إذا فسرنا قولنا انه لا أول
لوجوده < و > هو أننا إذا اعتبرنا حاله في الأزمنة السابقة فإننا لا نصل بعقولنا
إلى زمان إلا وقد كان موجودا قبله ، وإذا فسرنا الحادث وهو أنه الذي لوجوده
أول ثم يفهم منه [إلا] أن عقولنا تذهب إلى وقت يحكم عقلنا بأنه حدث فيه ، فيثبت
أن صريح العقل حاكم بأن الشيء إما أن يكون قديما وإما أن يكون محدثا ويثبت أنه
لا يمكن تصور معنى القديم ومعنى المحدث إلا عند الحكم بوجود الزمان . وذلك
يفيد أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي

(الحجة السادسة) ان صريح العقل حاكم بأنه يمكن قسمة الزمان إلى السنين
وقسمة السنين إلى الشهور وقسمة الشهور إلى الأيام وقسمة الأيام إلى الساعات ،
ويعلم بالضرورة أن الساعة جزء من اليوم الذي هو جزء من الشهر الذي هو جزء
من السنة التي هي جزء من المدة . والعلم بحصول هذه التقديرات والتقسيمات علم
ضروري والعلم بكون بعضها أقل من بعض أو أكثر من بعض علم ضروري . ومن
المعلوم بالضرورة أن المحكوم عليه بقبول التقسيمات مغاير للسواد والبياض والحجر

(١) تعقل معنى خ — (٤) > وثبت < : ياض في خ — عند تسليم لوجوه خ —

(٨) لا تعمل ولا تعقل خ — (١٠) فانا لا يصل لقولنا خ — (١٢) ينتهي خ —

لعل الصواب : تحكم عليه بانه — (١٣) ان صريح العقل ثابت بأن (راجع س ١٦) —

(٢١) ومن العلوم بالضرورة خ

والمثلث وأن ذلك الأمر ما لم يكن متحققاً في الأعيان امتنع كونه مورداً لهذه التقسيمات في الأعيان . فيثبت أن العلم بوجود الزمان والمدة علم بديهي

- (الحجة السابعة) ان كل أحد يعلم بأن هذه المدة قصيرة وتلك المدة طويلة ،
فانه يقال بقى إلى وقت الظهر زمان طويل ثم يقال بعد ذلك انه لم يبق < من >
تلك المدة إلا القليل ، والعلم بمحصول هذه الأحوال علم بديهي . ومتى كان العلم
بصفة الشيء بديهياً كان العلم بأصل وجوده أولى أن يكون بديهياً ، فيثبت أن
العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي . لا يقال لم لا يجوز أن يقال هذه القلة وهذه
الكثرة فرضان واعتباران لا حصول لهما إلا في الذهن والخيال ، لأننا نقول هذا
الفرض الذهني إن كان مطابقاً للأمر الخارجي حصل المطلوب وإن لم يكن مطابقاً
كان فرضاً كاذباً وحكماً باطلاً وكان جارياً مجرى ما إذا فرضنا هذا الحجر ياقوتاً مع
أنه في نفسه ليس كذلك . ومعلوم أن تقسيم الزمان بالأجزاء العظيمة والصغيرة
ليس من هذا الباب فبطل قول من يقول انه محض الفرض والاعتبار

- (الحجة الثامنة) ان جميع الجهال والعوام يؤرخون ويعلمون أن السنين تتوالى
وتتعاقب ويميزون ببدائيه عقولهم بين الماضي والمستقبل والحالي . وهذه الصفات
لاشك أنها صفات المدة ، والصفة إذا كانت معلومة بالضرورة كان الموصوف أولى أن
يكون كذلك . واعلم أن هذه الوجوه متقاربة وهي بأسرها دالة على أن العلم
بوجود المدة ضروري

- (الحجة التاسعة) انا قد نحكم على حركتين بأنهما ابتدأتا معاً وانقطعتا معاً
ويكون علمنا بهذه المعية في الابتداء وفي الانقطاع علماً ضرورياً ، وقد نقول في
حركتين أخريين ان إحداها ابتدأت قبل الأخرى وانقطعت قبلها أو بعدها ، وعلمنا

(١) كونه مودداً خ — (٣) تعلم خ — (٤) فانه تعالى بقى خ — إلى وقت الظهور
خ — (٧ - ٨) وهذه الكثرة امران اعتباران لا حصولهما خ — (٩) هذا الفرض خ —
(١١) ان يقسم الزمان خ — (١٤) ببداية عقولهم خ — والحال خ — (١٥) معلومة
الضرورة خ — (١٦) بأسرها دله خ — (١٨) ابتدأ خ — (١٩) وقد يقول خ —
(٢٠) آخرين ان احدهما خ — وبعدها خ

٢٠٨ ظ بهذه التقدم والتأخر علم ضروري . ثم لا نعقل من هذه المعية إلا أنهما حصلتا في زمان واحد ولا نعقل من هذا التقدم والتأخر إلا أن إحداهما حصلت في الزمان السابق على زمان حدوث هذه الأخرى ، وكل ذلك يدل على أن العلم بوجود | المدة والزمان بديهي

(الحجة العاشرة) انا نحكم حكماً بديهيّاً بأن هذه الحركة أبطأ من تلك الأخرى مثل قولنا إن ذهاب النملة أبطأ من طيران <...> ثم إنه لا يمكننا تفسير الحركة البطيئة والحركة السريعة إلا بأن نقول السريعة هي التي تقطع مسافة مساوية لمسافة البطيئة في زمان أقل من زمانها ، أو التي تقطع مسافة أطول من مسافة البطيئة في زمان مساو لزمانها . فلما ثبت أن العلم بكون الحركة بطيئة وسريعة علم بديهي وثبت أنه لا يمكن فهم تصور ماهية الحركة السريعة وماهية الحركة البطيئة إلا بعد الاعتراف بوجود المدة والزمان علمنا أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي

١٣ واعلم أنا قد نبهنا بهذه الوجوه العشرة التي ذكرناها على كثير من الوجوه المغايرة لها مع < ما > في الواحد منها كفاية في إثبات هذا المطلوب . ولما ثبت أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي أوّلى فنقول : هذه المدة لا يجوز أن تكون عبارة عن حركة الفلك ولا عبارة عن صفة من صفات شيء من حركات الفلك *

من الفصل الرابع

في البحث عن ماهية الزمان

٢١٣ ظ

الذي ذهب إليه أرسطوطاليس وارتضاه المفسرون ككأبي نصر الفارابي

(١) بهذا التقديم والتأخير خ — (٢-١) لا تعقل . . . ولا تعقل خ — (٢) ان أحدهما حصل خ — (٦) ان ذهب النملة خ — (١٣) لهذه الوجوه خ — (١٥) فيقول خ — (١٩) وارتضاه المتبرون خ

* أورد فخر الدين في بقية هذا الفصل عدة براهين على أن الزمان ليس عبارة عن حركة الفلك

وأبي علي بن سينا أنه مقدار حركة الفلك الأعظم . وقال الشيخ أبو البركات
 البغدادي صاحب المعبر انه مقدار الوجود . وقال قوم آخرون انه عبارة عن نفس
 حركة الفلك الأعظم . وقال آخرون لا معنى الزمان إلا مجرد التوقيت على ما فسرناه ^٣
 وكشفنا عن معناه . وقال آخرون كما أن النقطة تفعل بحركتها الخط فكذلك الآن
 يفعل بحركته الزمان ، وكما أن النقطة إذا فعلت بحركتها الخط كانت واصلة وإذا
 وقعت تلك النقطة على الخط الذي وجد أولا كانت فاصلة فكذلك الآن إذا فعل ^٦
 بحركته الزمان كان آنا واصلا وإذا حدث في الزمان المتصل كان آنا فاصلا .
 وقالت طائفة عظيمة من قدماء الحكماء الزمان جوهر أزلي واجب الوجود لذاته
 ولا تعلق له في ذاته ولا في وجوده لا بالفلك ولا بالحركة وإنما الفلك بحركته يقدر ^٩
 أجزائه كما أن الفنجانة تقدر بسبب أحوالها المختلفة أجزاء الليل والنهار . ثم قالوا
 هذا الجوهر القائم بنفسه إن حصل فيه شيء من الحركات ويقدر امتداد دوامه
 بسبب تلك الحركات سمي زمانا ، وأما إن خلا عن مقارنة | الحركات ولم يحصل ^{١٤}
 فيه شيء من التغيرات فهو المسمى بالدهر والأزل والسرمد . فهذا تفصيل مذاهب
 الناس في هذا الباب ولنتكلم الآن في الزمان هل يعقل أن يكون مقدارا للحركة
 الفلكية كما هو قول أرسطاطاليس وأتباعه . فنقول هذا المذهب عندنا باطل ^{١٥}
 ويدل عليه وجوه . . .

من الفصل السادس

٢١٨ ظ

في تتبع سائر المذاهب والأقوال في ماهية الزمان

أما مذهب من يقول الزمان عبارة عن الحركة الفلكية فقد بالغنا في تقرير
 الوجوه الدالة على فساد . وأما مذهب من يقول انه عبارة عن مقدار الحركة

(٤) تعقل بحركتها خ — (٥) تعقل بحركته خ — (٦) كانت في أصله
 فكذلك خ — (٧) كان اناء فاضلا (مرتين) خ — (٨) وقال خ — من قد الحكماء
 خ — (١٠) الفخاته خ — (١١) القائم بالنفس خ (راجع ص ٢٧٨ س ٥ ، ٢٠) —
 (١٤) في أن الزمان هل تعقل خ

الفلكية فقد كشفنا عن فساد كشاف لا يبقى للعقل فيه ريبة . وأما قول أبي البركات ان الزمان عبارة عن مقدار الوجود فهذا كلام مبهم مجمل ، وأحسن أحواله أن يقال المراد منه أن الزمان مقدار امتداد الوجود . فإن كان المراد ذلك فهو باطل

وأما قول قدماء الحكماء وهو أنه جوهر قائم بنفسه مستقل بذاته فالتأخرون ٦
أبطلوا ذلك بأن قالوا الزمان شيء سيال متجدد الوجود ، وما يكون كذلك فإنه يتمتع أن يكون جوهرًا قائمًا بذاته مستقلاً بنفسه ، هذا غاية الإلزام في إبطال هذا المذهب . ولجيب أن يجيب عنه فيقول لا نسلم أنه في ذاته وماهيته سيال متبدل ٩
منقضى ، ولم لا يجوز أنه جوهر باق أزلي أبدي إلا أنه إذا حدثت الحوادث صارت تلك الحوادث المتعاقبة مقارنة له وحينئذ يلزم من وقوع التغير والتبدل وقوع التغير والتبدل في نسب ذلك الجوهر إلى تلك الحوادث ، والحاصل أن السيال والتبدل ١٢
ما وقع في ذات الزمان في جوهره بل وقع في نسبه إلى الحوادث المتعاقبة
فإذا عقل هذا المعنى في حق واجب الوجود فلم لا يعقل مثله في ذات الزمان وجوهره ؟ فظهر <أن> هذه الحجة التي ذكرها المتأخرون في إبطال مذهب ١٥
القدماء في ماهية الزمان حجة ضعيفة ساقطة ، بل عندي أن هذا القول أقرب الأقوال المذكورة في ماهية الزمان وحقيقته وهو مذهب الإمام افلاطون . وظهر بهذه المباحث الغامضة التي أوردناها والبيانات الغائصة الكاملة التي قررناها أن الحق في حقيقة المكان والزمان | فلافلطون الإلهي لا ما اختاره أرسطاطاليس ١٩
المنطقي

ولما تلخص هذا الكلام فنقول : القائلون بأن الزمان جوهر قائم بنفسه مستقل بذاته فريقان منهم من <قال> أنه وإن كان كذلك لكنه ممكن بذاته واجب بغيره ٢١
للدلائل الدالة على أن واجب الوجود لذاته ليس إلا الواحد ، ومنهم من قال بل الزمان جوهر واجب الوجود لذاته ممتنع لعدم لعينه واعلم أن القائلين

ان الزمان موجود واجب لذاته فريقان منهم من بالغ وأفرط وزعم أنه هو
 <واجب> الوجود الذي هو إله العالم وهو المدبر لكل الممكنات . واحتجوا
 عليه بأنه ثبت أن كل ما سوى المدة والزمان فإنه لا يتقرر دوامه إلا بدوام المدة ٣
 والزمان وثبت أن دوام المدة والزمان غنى عن دوام كل ما سواه . وهذا يوجب
 كون كل ما عداه مفتقراً إليه في الوجود وكونه غنياً عن كل ما عداه في
 الوجود . فيثبت أن المدة هي الشيء الذي يصدق عليه أنه واجب الوجود لذاته ٦
 فقط

ثم قالوا : ولهذا جاء في بعض الأخبار النبوية « لا تسبوا الدهر فان الله هو
 الدهر » . وجاء أيضاً في بعض الأدعية العالية « يا هو يا من لا هو إلا هو يا من لا
 يدري أحد كيف هو إلا هو يا من لا إله إلا هو يا أزل يا أبد يا سرمد يا دهر
 يا ديهار يا ديهور يا من هو الحى الذى لا يموت » . فهذا قول قال به طائفة من الخلق
 ومذهب ذهب إليه قوم . وقال الآكثرون جل إله العالم عن أن يكون هو الدهر ١٢
 والزمان . قالوا بل القدماء الواجبة الوجود خمسة : مؤثر لا يتأثر وهو إله العالم ،
 ومتأثر لا يؤثر وهو الهيولى ، وشيء يؤثر ويتأثر وهو النفس فإنها تؤثر في الهيولى
 وتتأثر عن واجب الوجود ، < و > شيء آخر لا يؤثر ولا يتأثر وهو الدهر ١٥
 والفضاء . وهذا المذهب منسوب إلى قدماء الفلاسفة